

AFROCHILENOS EN ARICA: IDENTIDAD, ORGANIZACIÓN Y TERRITORIO

Afrochileans in Arica: Identity, Organization and Territory.

MARÍA PAZ ESPINOSA PEÑA*

Fecha de recepción: 26 de febrero de 2015 - Fecha de aprobación: 13 de mayo de 2015

Resumen

Hace catorce años la población afrodescendiente de Arica sale a la luz pública, después de permanecer durante generaciones en un ámbito privado, empañado por un pasado de esclavitud y negación. El siguiente artículo busca dar cuenta de la recuperación y reconstrucción de una identidad, además de la reivindicación y reinención de una cultura material e inmaterial. Así como de las formas de expresión que han logrado cohesionar a la población afrodescendiente de la zona, dándose a conocer ante la sociedad ariqueña y conformando un movimiento etnopolítico que lucha por ser contabilizado y reconocido como grupo diferenciado frente al Estado chileno. Este proceso organizacional, desde sus inicios se desplegó principalmente en la ciudad de Arica. Sin embargo, con el transcurso del tiempo y las constantes reconfiguraciones al interior del movimiento, también se ha organizado desde una perspectiva rural. Por lo tanto, a partir de distintas territorialidades se manifiestan y reactualizan los discursos, validándose la lucha por ser reconocidos por el Estado chileno. En cuanto a la información recopilada para este artículo, proviene de entrevistas en profundidad realizadas a personas afrodescendientes, que habitan Arica y el valle de Azapa. Lo que ha sido complementado con bibliografía relacionada con temáticas como identidad, etnicidad y territorio.

Palabras clave: movimiento afrodescendiente, etnicidad, identidad, territorio.

Abstract

Fourteen years ago the black population of Arica comes to light, after standing for generations in a private environment, marred by a history of slavery and denial. The following article seeks to account for the recovery and reconstruction of an identity, besides the claim and reinvention of tangible and intangible culture. And forms of expression that have managed to unite the black population in the area, becoming known to the Arica society and forming a ethno-political movement that strives to be counted and recognized as a distinct group against the Chilean state. This organizational process from the beginning is mainly deployed in the city of Arica. However, with the passage of time and constant reconfigurations within the movement, it has also been organized from a rural perspective. Therefore, from different territorialities manifest and reenact speeches, validating the struggle to be recognized by the Chilean state. Regarding the information collected for this article comes from in-depth interviews to people of African descent, who live Arica and the Azapa Valley. What has been supplemented by literature on topics such as identity, ethnicity and territory.

Keywords: afro movement, ethnicity, identity, territory.

* Antropóloga. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago-Chile. Correo electrónico: maria_paz_ep@yahoo.com

Introducción¹

En Chile, la identidad negra y/o afrodescendiente ha sido negada históricamente por el Estado debido principalmente a dos acontecimientos. Por una parte, a partir de la eliminación de las categorías mestizo, negro y mulato en los censos del siglo XIX, época en que los chilenos declaraban ser **blancos** y **europeos americanos**². Sin embargo, en el caso de la población negra de Arica, para dicha época ya existen antecedentes censales puesto que este territorio pertenecía al Perú hasta la Guerra del Pacífico, que acabó el año 1883. Posteriormente, Tacna seguiría formando parte del territorio peruano y Arica del chileno, instaurándose el período de socialización y asimilación conocido como **chilenización** o **determinación**, entre el año 1910 y 1929, enfocado en el fortalecimiento de la educación y obras públicas, además de instituciones como la iglesia, sindicatos, partidos, clubes sociales, entre otros (González, 2004). Al mismo tiempo que los regimientos, intendencias, subdelegaciones o la escuela desde su aparataje simbólico se encargaron de constituir una identidad chilena (Díaz, Díaz & Pizarro, 2010). En este contexto, de un nacionalismo y xenofobia exacerbados, el ambiente entre la población se volvió violento. La imposición de nuevos mecanismos nacionalistas decretados por el Estado chileno significaron el quiebre de una cultura peruana, en donde se camufló también una identidad negra. En este contexto,

“(…) la exaltación de los símbolos patrios, la aplicación de un ordenamiento jurídico, la instauración de su aparataje burocrático y militar, el sistema escolar, curas párrocos o empleados civiles, operaron (al parecer) bajo la lógica de “integrar a todos” mediante cualquier método a la comunidad imaginada chilena” (Ídem: 15).

El Estado chileno comienza un fuerte proceso de represión y persecución, lo que significó violencia, exilio y muerte, que decantó entre otras cosas en lo que hoy se conoce como período de **blanqueamiento**, durante el cual las familias negras con el fin de disminuir el sufrimiento y la discriminación a las futuras generaciones, se empeñaron en negar una identidad negra que se hacía evidente en los rasgos físicos y el color de la piel, procurando **aclararse** y **mejorar la raza**.

En Chile, a partir de la década de 1990, en un contexto de incipiente reconocimiento de las identidades y junto con la aprobación de la ley indígena (Ley N° 19.253), al interior de algunas familias afrodescendientes se comienza a hablar el tema de su ascendencia y cuestionarse sobre este pasado negro presente pero negado. En tanto las identidades indígenas van adquiriendo reconocimiento, estas familias revaloran su pasado y se proponen dar a conocer parte de una cultura que consideraban propia. Esta es la antesala de la toma de conciencia de una condición afrodescendiente, a la par vendrían el trabajo identitario y el surgimiento del movimiento en Arica.

El año 2000, junto a otros afrodescendientes de la zona, Sonia y Marta Salgado -quienes posteriormente conformarían la primera organización afrodescendiente en Arica- son invitadas a participar de la primera Conferencia Regional Preparatoria de las Américas, realizada en Santiago de Chile y del foro de ONG llamado Conferencia Ciudadana, previo a la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, a realizarse en Durban, Sudáfrica, el año 2001. En esta Pre-conferencia se acordó la utilización del término **afrodescendiente** que luego fue ratificado en la Conferencia Mundial

de Durban. Instaurándose como categoría político-jurídica que abarca a la población mundial en cuanto su condición de diáspora africana, reivindicando la carga racista que históricamente ha sido adjudicada al concepto de **negro**, entre otras cosas. Se podría decir que esta nueva concepción rompe con la idea “universalista”, como proponen Comaroff & Comaroff (2013), en que se inventa a partir de una noción eurocéntrica y de un aparato ideológico eurocultural, a la “persona autónoma” representada en la modernidad burguesa y que “da cuenta de un imaginario, un conjunto de signos y valores, una formación hegemónica” (Ídem.: 90).

Esta instancia fue el motor para que el año 2001 se creara la primera organización afrodescendiente en Arica, llamada ONG Oro Negro, desde donde posteriormente se desprendieron el resto de las organizaciones que han ido conformando el movimiento. Siendo pionera, esta organización tuvo la labor de crear conciencia en cuanto a la existencia y revitalización de una identidad propia, así como de la promoción y autoadscripción a esta nueva categoría.

Por lo tanto, desde hace catorce años el movimiento afrodescendiente ariqueño viene experimentando un proceso de etnización, entendiendo que este ocurre cuando un grupo social asume responsablemente las implicancias políticas de su identidad, ya sea racial o étnica; vista como situaciones impuestas desde afuera, como formas de adscripción e incluso de racismo (Sansone, 2004). De esta manera, la identidad étnica cumple un rol movilizador y de eficaz autoafirmación de personas y grupos culturales. Siendo aceptada al interior de un proceso de configuración social y en distintos escenarios (Antón, 2011). Siguiendo los planteamientos de Restrepo (2004), la etnización sería un proceso no homogéneo que conlleva

momentos en donde surge y otros en que se expande y disgrega. Este proceso implica la configuración de un sujeto político (un nosotros/ellos) y de subjetividades a partir de la presencia presumida, o bien cierta, de un grupo étnico. O sea, mientras las poblaciones transitan a conformarse de dicha manera, atraviesan por un proceso de etnización. Con respecto a los grupos étnicos, una de las características es “contar con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden” (Barth, 1976:11). A su vez, son considerados como:

“(…) una forma de organización social (...) una adscripción categorial es una adscripción étnica cuando clasifica a una persona de acuerdo con su identidad básica y más general, supuestamente determinada por su origen y formación. En la medida que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización” (Ídem: 15).

En este escenario, la reconstrucción identitaria y el rescate de una memoria oral al interior de las familias afrodescendientes en Arica, se ha ido concientizando y fortaleciendo en el tiempo desde los propios sujetos, organizaciones y las relaciones interétnicas históricas presentes en esta zona multicultural de triple frontera. A su vez, influidos por agentes externos tanto directos como indirectos, que en su interacción dieron como resultado el surgimiento del movimiento etnopolítico desde el año 2001. Ocupando un lugar primordial, el marco legal de pactos y convenios internacionales, así como las experiencias identitarias y los procesos jurídicos de la población afrodescendiente en el resto de Latinoamérica, desde donde se han nutrido constantemente para estructurar y darle continuidad al movimiento, principal-

mente en su demanda por el reconocimiento del Estado. En este escenario, Hoffman (2008) plantea el concepto de etnicización, como un medio para la inclusión de los negros. La asimilación de esta población a un grupo étnico sería una herramienta de entrada al reconocimiento público de cierta particularidad, lo que implica una ventaja política sobre la discriminación que conlleva la denominación de **negro**. La etnicización, se enfrenta y sustituye el antiguo concepto de racialización, como opción de superación.

En cuanto a la metodología de este artículo, los datos recopilados son parte de una investigación realizada entre los años 2010 y 2012 con organizaciones afrodescendientes de Arica y el valle de Azapa, a partir del análisis de entrevistas en profundidad a personas que se auto reconocen como afrodescendientes y participan del movimiento, tanto en Arica como en el valle de Azapa. Además del seguimiento desde el año 2010, del proceso organizacional y de visibilización política e identitaria afrodescendiente en Arica.

El término afrodescendiente y los inicios del movimiento

El término afrodescendiente se instala en la ciudad de Arica con el objetivo de visibilizar a esta población y posteriormente con miras hacia el reconocimiento del Estado, para lo cual la asimilación del término se vuelve imprescindible por estar validado en la esfera internacional, transformándose en un precedente legislativo para la situación en Chile. Otorgando mayor peso al movimiento en cuanto a su auto reconocimiento, pero también proyectando una distinción que lo hiciera reconocible frente a los **otros**, vale decir, los grupos indígenas y la sociedad ariqueña. A pesar de sentirse perte-

necientes a esta última, reconociéndose como afroariqueños y/o afrochilenos. Esta reivindicación identitaria pareciera no rechazar a la sociedad nacional, blanca o mestiza, sino que para ser reconocida en ella y acceder a los beneficios esperados por la integración, la etnicidad aparece como una “estrategia más viable que el mestizaje para participar en la sociedad nacional” (Gross, 1998:205), en contraposición a la idea simplista de que el aislamiento geográfico y social serían elementos en la permanencia de la diversidad cultural. Las distinciones étnicas no obedecen a una falta de interacción; sino que involucran procesos sociales que excluyen e incorporan, conservando categorías discretas aunque ocurran variaciones de participación y afiliación en el avance de las historias individuales (Barth, 1976).

A partir del rescate, reconstrucción y reinención de un pasado afrodescendiente, indígena chileno y peruano, en la actualidad se ha ido conformando en Arica la identidad afrochilena; manifestándose desde diversos ámbitos culturales, discursivos y territoriales, que si bien se diferencian no son necesariamente excluyentes. Podemos nombrar como causas de esta diversidad factores que giran en torno a las relaciones de parentesco y sus formas de reciprocidad presentes en un espacio geográfico, histórico, social y político que define a la población en la interacción social y simbólica de distintos territorios. Según Barth (1976) estos límites son sociales, aunque pueden contar con su afín territorial. Que un grupo conserve su identidad, a pesar de la interacción de sus miembros con otros, da pautas para definir la pertenencia al grupo y los medios de afiliación y exclusión. Los grupos étnicos no se basan necesariamente en la ocupación de territorios exclusivos; se deben analizar los medios por los que logran conser-

varse, “pues no es solo mediante un reclutamiento definitivo, sino en virtud de una expresión y una ratificación continuas”. (Ídem: 17)

Por otra parte, el movimiento afrodescendiente en sus inicios, desde un carácter asociado a lo cultural representado en las comparsas de música y danza afrochilena, se posiciona a través de esta expresión como un potente elemento en el fortalecimiento identitario para la manifestación de un pasado negado. Pero además este recurso es utilizado como estrategia política en cuanto a su función visibilizadora. Álvaro Bello (2004), plantea que los símbolos que son utilizados por estos movimientos tienen diversos objetivos, la valorización de una cultura propia, su reafirmación y legitimidad frente al Estado, la recuperación histórica como forma de legitimación de la colectividad, representando la entrada al futuro, cohesionándose como grupo y diferenciándose de los **otros**. Hoffman (2001) plantea que el “Ser negro” supera categorías territoriales y criterios racialistas. Es negro aquel quien se siente como tal. La construcción de este “sentimiento” implica una negociación permanente entre personas y grupos que se muestran y se distinguen con un otro, en diversos ámbitos.

En este contexto, a pesar de que la identidad afrodescendiente se construye desde diversos ámbitos, sus cimientos se encuentran en un mismo origen que los une como comunidad, el ser descendientes de esclavos africanos y que los identifica como grupo social diferenciado. Por lo tanto, a pesar de posicionarse desde distintas esferas finalmente confluyen en una identidad que se arraiga en un lugar más lejano y desconocido, la mítica África y la trata transatlántica que representa un origen primordial que va más allá de un actual territorio físico reflejado principalmente en la ciudad de Arica y el valle de Azapa.

En este sentido, la etnicidad se representa como:

“(…) un repertorio a través del cual se torna sensible una conciencia colectiva de la similitud cultural; algo que sirve como referencia para que los sentimientos compartidos adquieran sustancia. Su contenido visible siempre es el producto de condiciones históricas que, en medida diversa, inciden sobre la percepción humana y, al hacerlo, dan forma a las motivaciones, los significados y la materialidad de las prácticas sociales” (Comaroff & Comaroff, 2011: 65).

Relaciones interétnicas y presencia de negros en Arica y el valle de Azapa

El Norte Grande de Chile, históricamente ha presentado un gran panorama interétnico y multicultural. Oscar Bermúdez, a partir del estudio de cronistas (citado en Herrera, 1997) plantea que en el período de la Conquista había una población de entre 6000 a 8000 personas en la región, los que se distribuían de manera dispersa en 200 pequeños poblados. Estos *ayllus* se concentraban mayormente en los valles y oasis de la precordillera, como: Lluta, Azapa, Camiña, Tarapacá, Mamiña, Pica, entre otros. Menor era la cantidad en la alta cordillera y la costa, producto de la disposición de agua potable y de riego. Este contexto multiétnico, también implicaba variados **estatus** entre los distintos grupos del valle y la costa, lo que probablemente derivaba de aspectos económicos y tecnológicos, en un sector en que la población presentaba diversas especializaciones y actividades agromarítimas. De esta manera, subsistieron y circularon pescadores, agricultores y ganaderos, que instalados en las entradas de los valles de Lluta, Azapa y Camarones. Por otra parte, los españoles se establecieron primero en Tacna, Azapa y Pica, posteriormente en Tarapacá y al finali-

zar el siglo XIV también en Camiña, Sibaya, Codpa, Matilla, entre otros. Según antecedentes etnohistóricos, se observa la presencia de grupos étnicos asentados en la costa y en los valles de Arica, territorio conocido como *Cole-suyo* en tiempos preincaicos (Herrera, 1997) para después pasar a ser el *Collasuyo* incaico, conformado por la actual región de Arica, Iquique y Tarapacá.

En cuanto a la población afrodescendiente, esta ha permanecido en Arica y el valle de Azapa desde su llegada con los españoles. Durante el siglo XVI, se calcula la existencia de 1.200 esclavos negros en las costas del Perú, además de 500 “piezas de ébano” libres, por servicios prestados a la Corona. En el siguiente siglo fueron estimados mil negros esclavos y cien negros libres en Arica. La población esclava fue destinada al servicio doméstico, a labores agrícolas como el cultivo de olivos, algodón y caña de azúcar (Wormald, 1969). Bajo el corregimiento de Arica, las ciudades como Arica o Tacna entre otras, se encontraban inmersas en los espacios y economías de los valles de Azapa y Lluta. Sin embargo, según documentos, se registra menor cantidad de esclavos que trabajaban en chacras y haciendas que en las ciudades y pueblos de la región (Briones, 2013).

En el área rural, la esclavitud fue más limitada que en la ciudad, por el mayor desgaste físico que implicaban las labores. Además al estar alejados de lo urbano fue difícil crear vínculos sociales.

“Este aislamiento sin embargo, habría permitido recrear y perpetuar silenciosamente algunos rasgos culturales de la tierra de origen, un cierto apego a la tierra, -aquella que paradójicamente es la tierra también del sufrimiento- pero que permitió por ejemplo, fortalecer redes familiares más estables” (Ídem: 83).

Hacia finales del siglo XIX, el mayor porcentaje de la población total correspondía a la población negra peruana. En 1871 los negros y mulatos representaban un 58% de la población, siendo 1.602 en Arica de un total de 2.768 habitantes, entre blancos, indígenas y mestizos. En Azapa el porcentaje era aún mayor, 455 de un total de 590 habitantes, mientras que los blancos solo representaban el 23,9% (Wormald, 1969). En este último lugar los negros tuvieron mayores posibilidades de desarrollarse como negros libres por tener acceso a la propiedad de la tierra y dedicarse a la agricultura. Existieron grandes terrenos en donde se dedicaron a la agricultura, como lo fue la hacienda de los Albarracín y la Corvachada, que hasta la actualidad representa una de las familias afrodescendientes más extensa del valle, los Corvacho. En estos espacios, los negros, pudieron reproducir su vida y desarrollar prácticas culturales de forma independiente a un patrón. Al mismo tiempo, según Van Kessel (2006), los Baluarte fueron un gran y prestigiosa familia de agricultores antiguos en el valle de Azapa.

La migración campo-ciudad

Los afrodescendientes han permanecido por generaciones en el valle de Azapa, reproduciendo un fuerte sentimiento de pertenencia con el territorio en donde a pesar de las constantes migraciones, permanece el arraigo a este lugar al cual consideran considerado de origen, y desde donde han construido un discurso según el cual los afrodescendientes se habrían instalado en el valle de Azapa, antes de que llegaran los indígenas desde las alturas.

El valle de Azapa sería un lugar de pertenencia para gran parte de la población afrodescendiente. Este sentimiento se expresa en aquellos

que tienen un lazo afectivo, familiar y directo con el valle, representando un pasado tangible y cercano que los ha identificado durante generaciones a través de las experiencias de vida. Aquellos que habitan Arica pero fueron nacidos y criados en el valle de Azapa conservan los lazos familiares y reproducen prácticas culturales con sus parientes residentes en el valle. Al retornar a este espacio, lo cotidiano pasa a ser parte de una identidad negra, azapeña y ahora también, afrodescendiente.

“Es mi cuna, es mi todo porque donde yo nací, crecí, viví, las primeras experiencias de la vida, jugué de niña y algún día quisiera volver y quedarme en el valle... para mí el valle es mágico... mi familia es la que está en Azapa, eso de ir al valle, de pasar momentos agradables, de hacer fiestas grandes familiares, pasar los años nuevos. Eso es Azapa para mí, es muy importante, es mi raíz ahí a donde yo pertenezco, aquí estoy de paso en esta ciudad, pero ahí donde yo pertenezco es el valle de Azapa” (Azeneth Báez, entrevista marzo 2012).

En cuanto a esta movilidad entre el campo y la ciudad podemos asociar el caso de los afrodescendientes al siguiente planteamiento: la llegada de grandes conglomerados indígenas a las ciudades no quiso decir que los migrantes perdieran sus vínculos con la comunidad o el lugar de origen. En gran parte, tanto migrantes como residentes rurales, conservan sus lazos de parentesco, vínculos sociales y emocionales (Bello, 2004). De esta manera, se constituyen elementos heredados o aprendidos que retornan conscientemente desde la infancia plasmados en este regreso al valle, fortaleciendo esta identidad afrodescendiente que resurge, a partir de los recuerdos y prácticas cotidianas, que se asumen en la actualidad como elementos identitarios.

Al mismo tiempo, se percibe una cierta melancolía en cuanto a un distanciamiento entre la vida en la ciudad y este hogar en Azapa.

Muchos anhelan volver a establecerse en el valle por representar un soporte familiar que constituye el centro en torno al cual se configuran las relaciones sociales. Gran parte de la identidad afrodescendiente gira en torno al reencuentro familiar y a las festividades religiosas que se celebran en el lugar, pues estas en sí mismas representan un elemento cultural esencial en el fortalecimiento identitario. Con el objeto de afiatar lazos y mantener las relaciones parentales y comunitarias, existen prácticas de reciprocidad, como por ejemplo, la celebración durante todo el mes de mayo y parte de junio de la festividad de las Cruces de Mayo, que se asemejan y son parte de históricas relaciones interétnicas, principalmente con aymaras, donde van rotando anualmente compromisos que implican instancias de reunión familiar y de reencuentro de la comunidad. En ellas también se incluye parentela peruana que viaja para estas festividades, haciendo evidente el desarraigo y la disgregación familiar que produjo el período de chilenización.

El nexa que existe con el valle de Azapa y lo que conlleva en cuanto a experiencias de vida reflejadas en las prácticas cotidianas y las costumbres, se materializan en ciertos elementos específicos o “rasgos diacríticos” que las personas esperan encontrar y manifestar como sinónimo de identidad (Barth, 1967), los que pasan a ser soporte de la identidad afrodescendiente por reflejar el legado de un pasado esclavo y la continuidad de una cultura negra azapeña presente durante siglos. Estos rasgos pueden ser tanto de índole **comercial** como las aceitunas; **ritual** como las festividades religiosas; **cultural** como las peleas de gallos, la celebración de carnavales, las comidas definidas como tradicionales; **simbólicas** como el apego al árbol *pacay* y a los olivos, así como a la caña

de azúcar y el algodón, que a pesar de haber disminuido notablemente en cantidad, representan elementos en torno a los cuales giraron las labores de los esclavos y posteriormente de los negros libres, entre otros componentes que conforman una identidad afrodescendiente en la actualidad, además de aspectos identitarios de índole **social** como las configuraciones familiares. Finalmente, este territorio representa una pertenencia por ser contenedor de elementos que se asumen como propios, transformándose en un soporte identitario visible en la actualidad.

Aquellos que nacieron y se criaron en el valle tienen latente esta pertenencia pues estos elementos fueron parte de sus vidas. Mientras que los que no tuvieron estas experiencias no cuentan con este soporte. Al existir una cierta carencia que los arraigue a este lugar definido como propio y validado por gran parte de la colectividad como lugar de origen, se retrocede hasta una descendencia directa y se hace el nexo con un pasado -que ellos denominan ancestral- que corresponde a la esclavitud.

Afrodescendientes en la ciudad

Con respecto a aspectos culturales y sociales, la esclavitud en la ciudad se presentó de manera diferente a la zona rural. Los esclavos urbanos estuvieron más cercanos a un hibridismo racial y cultural, producto del contacto con otras castas y grupos sociales³. Por otra parte, se manifestaron diversos grados en cuanto al lugar ocupado en la servidumbre, siendo menor el desgaste físico del servicio doméstico (Briones, 2013). Sin embargo, hasta las primeras décadas del siglo XX, los negros formaron parte importante de la sociedad ariqueña, no solo en calidad de esclavos sino que también como negros libres, trabajando de lavanderas, planchadoras, jorna-

leros, labradores, pulperos, entre otros oficios (Díaz, Galdames & Ruz, 2013) cumpliendo un rol importante en el funcionamiento de la vida social y económica de la ciudad, lo que al mismo tiempo implicó un constante intercambio cultural.

Muchos afrodescendientes establecidos por generaciones en Arica, se identifican principalmente con el valle de Azapa así como también algunos lo hacen con el valle de Lluta, a través de un discurso basado en datos históricos. Este sentimiento se construye en primera instancia, a partir del nexo con un pasado instalado en la esclavitud el cual se adjudican como contenedor identitario. Este segmento de la población no se refiere mayormente a experiencias cotidianas en estos valles sino que se ancla en las vivencias de los esclavos. Punto de partida para dar prueba de su descendencia y del lazo con un pasado que los representa como comunidad actualmente.

“El negro cuando llegó a las playas de Arica, se trajo para ir a trabajar a las minas de Potosí, el negro trabajó todo el valle, no solamente Azapa, sino que Lluta también... cuando traían a los negros a trabajar a Potosí, los llevaban por toda esa zona desértica, y también lo cruzaban de noche desde el valle de Azapa al de Lluta... en Lluta los jesuitas tenían más de 300 esclavos, hacían producir al negro la cebada, la alfalfa, todo pal ganado, las mulas y los llamos” (Arturo Carrasco, entrevista marzo 2012)

Esta construcción discursiva que, por lo general, no tiene relación directa con parientes que aún habiten estos valles, puede llegar en muchos casos a un punto de unión en el árbol genealógico, que de todos modos los vincula a estos lugares e incluso con su descendencia esclava. El hecho de que los relatos no se refieran a vivencias familiares sino que más bien a situaciones históricas, no implica un factor determinante en la autodefinición de los afrodescendientes.

Según Giménez, “es preferible la referencia a antepasados comunes bajo el concepto amplio de tradición. Los ancestros adquieren relevancia no por sí mismos, sino en cuanto transmisores autorizados de una compleja herencia cultural” (2000:60). De esta manera, las identidades étnicas adquieren un carácter extremadamente tradicional, que el autor presenta como “sociedades de memoria”. En donde la convicción antes que la antigüedad autorizan la continuidad del pasado en su capacidad de incorporar innovaciones y reinterpretaciones manifiestas en el presente (Ibíd).

Las organizaciones han recuperado, resignificado y recreado nuevas formas de representación social que las visibilice en el ámbito urbano, reflejadas fuertemente en la música y danza de las Comparsas que a pesar de no ser consideradas tradicionales, se inspiran en las labores de los esclavos y en los relatos de los abuelos en torno a expresiones culturales y a los antiguos carnavales. En este sentido, “tanto los rituales como las fiestas y celebraciones antiguas y reinventadas, conforman espacios propicios para el despliegue de símbolos e íconos” (Bello, 2004:125). En el caso de Arica, los afrodescendientes renuevan y fortalecen antiguas festividades celebradas por los negros en la ciudad, incorporando también elementos del presente y manifestaciones culturales actuales. Algunas de éstas son: la Pascua de Negros, la Fiesta de *Yemanyá*, la Bajada del Carnaval Afro, las Cruces de Mayo, la Fiesta de San Juan, La Virgen de las Peñas, entre otras. Esto con el fin de dar a conocer y fortalecer la presencia negra urbana. Reivindicando, por ejemplo, el barrio negro conocido como Lumbanga, ubicado a principios del siglo XX en la actual calle Maipú, General Lagos y San Martín⁴, el que “fue un enclave urbano de peque-

ños comerciantes negros. Barrio también donde pudieron desarrollar ciertos oficios tales como lavandería y labores de costura, además de la presencia de cantinas” (Briones, 2004: 1). Sin embargo, estaban sometidos a una constante vigilancia policial, ya que este lugar era visto por la sociedad hispano-criolla como un antro del pecado y la desmesura (Ibíd). Además se reivindicaban los Carnavales que recorrían la ciudad. A partir de la instauración del servicio militar en el período de chilenización, entre otras cosas, los indígenas tuvieron acceso a formarse como músicos en las bandas de guerra, lo que significó la introducción de otras formas musicales en las prácticas culturales comunitarias, como los pasacalles que custodiaban procesiones o himnos en honor a santos patronos, entre otras expresiones musicales y adaptaciones culturales (Díaz, 2009).

Por otra parte, según Cristian Báez (2010), los carnavales de los negros en Arica recorrían las calles General Lagos, 21 de Mayo y Colón, en donde cada integrante bailaba con su propio paso, al son de bombos y quijadas de burro. Mientras que en el valle de Azapa, junto con manifestaciones culturales andinas, también se celebraban festividades y carnavales en que los negros salían hasta el sector de Las Maytas, paseando a las reinas en carretas decoradas como carros alegóricos. Esto ocurría en sectores como La Corvachada, ubicada en el Km. 8 del valle de Azapa, en donde históricamente se ha establecido la familia Corvacho, una de las más extensa y representativa de los afrodescendientes de la zona.

Para el año 1945 se instaura el puerto de Arica como Puerto Libre, lo que implica la importación de diversos productos sin el pago de impuestos. El año 1958 fue creada la Junta de Adelanto, con el fin de incentivar el desarrollo

regional. Ambas estrategias significaron, hasta el año 1973, una gran migración desde el interior. Finalizando la década de 1960, la migración -principalmente de aymaras del altiplano chileno y boliviano- además de situarse en Arica se instaló en los valles de Azapa y Lluta orientada a la agricultura (Chamorro, 2013). En este contexto multicultural e interétnico, las manifestaciones festivas andinas fueron adquiriendo mayor preponderancia en cuanto a la presencia afrodescendiente. Posteriormente, en la década de 1980, surge a los pies del Morro de Arica, la **Ginga**, evento que antecedió al actual Carnaval Andino con la Fuerza del Sol.

La labor visibilizadora de las Comparsas

Las Comparsas de música y danza afrochilena, se han constituido a través de etapas que reflejan la adaptación a distintos momentos sociales, culturales y políticos, en que se han redefinido lineamientos específicos como parte importante de la visibilización de esta población, la conformación interna y los propósitos que le darán continuidad al movimiento. Dentro de este, la labor de las Comparsas ha sido fundamental, pues irrumpen en el ámbito público ariqueño logrando que mucha gente se identifique con ellas, sepa de su existencia o se interese en investigar una posible ascendencia. Al mismo tiempo, su presencia ha sido fundamental como elemento distintivo y representativo de los afrodescendientes frente a las autoridades e instituciones gubernamentales, en sus movilizaciones por la demanda de ser contabilizados y reconocidos por el Estado. El año 2013 se realizó el estudio estratégico del Instituto Nacional de Estadísticas (INE), como avance para una de las principales deman-

das del movimiento: ser considerados en el próximo Censo. Los resultados de este estudio, la Primera Encuesta de Caracterización de la Población Afrodescendiente de Arica y Parinacota, salieron a la luz el año 2014, estimándose un número de 8.415 afrodescendientes de un total de 179.172 encuestados.

Con el tiempo, las Comparsas, a pesar de ser un elemento primordial de visibilización identitaria y política en el área urbana, han ido trastocando su labor inicial. Este objetivo primordial por el que surgen ha confluído en una instancia que tiene otra connotación, esto es, la competitividad del Carnaval, que la transforma en un arma de doble filo, pues a pesar de ser un espacio potente en cuanto a grados de visibilización y participación, implica competencia, y por ende, distanciamiento del movimiento, confundiéndose su rol primordial en cuanto elemento identitario de soporte para la autoadscripción. Esto ha significado cierta pérdida de credibilidad y peso frente a **otros** que aún no se auto reconocen, o que sí lo han hecho, sienten que la identidad se está tomando de manera superficial.

A partir de esta situación, el movimiento afrodescendiente, para algunos, ha proyectado frente al resto de la población ariqueña y las instituciones gubernamentales una imagen que no contiene un mayor peso y trasfondo de reivindicación histórica y política. Lo que podría decantar en una especie de **folclorización** del movimiento, ya que existe la sensación de que son conocidos como **los negros que bailan**, disminuyendo el espacio para la discusión sobre el reconocimiento y el gran aporte que ha significado la presencia negra, tanto a nivel regional como nacional. Podemos suponer que al ser el movimiento afrodescendiente bastante reciente, su proceso de visibilización

ha sido acelerado y han debido reinventarse en la ciudad, en un escenario que históricamente los había negado. En este contexto, darse a conocer en su diferencia fue una urgencia; por lo que en este proceso probablemente abusaron del recurso identitario de las Comparsas, disminuyendo su impacto inicial.

Es importante resaltar que existe mucha población afrodescendiente que se adjudicó una identidad afrodescendiente en los barrios de Arica, reconocidos por la población por ser barrios negros. Como por ejemplo el barrio Esmeralda, el barrio San José, la población Chile y Maipú Oriente, en donde las familias se han establecido por generaciones remitiendo y apropiándose de un pasado urbano o bien, llevando sus orígenes a sectores como el Perú, valle de Lluta o la Chimba. Siendo estos últimos, los que entre otros implican territorialidades representantes de un pasado negro que ha sobrevivido, en la ciudad o en sus alrededores hasta la actualidad. Hoffman (2001) plantea que la ciudad se vuelve un espacio de proliferación de una etnicidad negra. Al carecer de un territorio rural que representa una herramienta política específica en el caso de organizaciones étnico-territoriales, **la comunidad negra urbana** se reinventa a partir de normas propias. Los negros van reconociéndose y legitimándose en distintos ámbitos urbanos como la cultura, política, entre otros.

Afrodescendientes costeros: los chimberos

Si bien hasta el momento se ha sostenido que gran parte de la población afrodescendiente se identifica con ciertos barrios de Arica, con el valle de Azapa o el de Lluta, existe otro sector que representa una identidad negra, aquellos que vivían cercanos del mar. Según

Herrera (1997), la presencia de grupos étnicos en la costa de Arica se remonta según evidencia arqueológica, a más de tres milenios. Por otra parte, se dieron migraciones altiplánicas y provenientes de la sierra hacia estos sectores costeros. Según los informes de Jorge Hidalgo (citado en Herrera, 1997) para el siglo XVI, posiblemente habrían en la zona asentamientos previos a la ocupación *inka*, por ejemplo, la gente de Lupaca en la costa de Arica. Así como otras etnias instaladas en el puerto de esta ciudad: “Gente de Tarapacá en Arica”, “un pueblo que se dice Ariaca de pescadores treynta indios de Tarapacá”, “Gente de Pacaje en Arica”, “los indios Pacajes”, “Gente Yunga y Caranga en Arica”.

Hasta la primera mitad del siglo XX, se estableció un sector principalmente costero, conocido como La Chimba, en donde habitaban los llamados **chimberos**. Se ubicó, según los entrevistados, en la actual playa Chinchorro, el Casino de Arica, el Campus Velásquez de la Universidad de Tarapacá y el regimiento. Aunque su extensión era mayor, limitando al norte con el paso Chacalluta (frontera con Perú) y hacia el sur entre el río San José y el puerto de Arica, este lugar en mayor parte de gente morena hasta que comenzó la chilениzación, pasando a ser un espacio multicultural en donde convivieron negros, blancos e indígenas; tanto chilenos como peruanos y bolivianos. A pesar de que este lugar ya no existe físicamente como consecuencia del avance urbanístico que además produjo la dispersión de sus habitantes en distintos barrios de Arica, sus herederos buscan reivindicar este espacio por haber sido el lugar de tránsito y convivencia de sus padres y abuelos.

“Nosotros acá tenemos lo nuestro en la ciudad... mi abuelito es apellido Lara, él era peruano, pero él se vino para acá y se quedó acá. Incluso hubo un tiempo en que estaban peleando que Arica quedará pa Chile y no pa Tacna, entonces él estuvo en esa lucha...lo persiguieron, de hecho mi abuelo no pudo entrar más a Tacna” (Aurora Lara, entrevista marzo 2012).

A pesar de ser menor la cantidad de población que se identifica con este territorio en comparación con la que se representa con el valle de Azapa, los chimberos están recuperando parte de una memoria olvidada. Al mismo tiempo, en la actualidad son reconocidos algunos de los sectores y poblaciones de Arica que fueron producto de la reubicación de la gente que habitaba en la Chimba, como por ejemplo, la población Chinchorro y los Chimberos, entre otras.

En cuanto al movimiento, a pesar de que existen familias descendientes de este sector que aún no participan de las organizaciones, la identidad chimbera se ha manifestado al interior de una sola agrupación, la Comparsa **Arica Negro: Recuerdos de la Chimba**, que surge el año 2005 con un carácter social y cultural, buscando marcar una diferencia a través de su identificación con la costa. A su vez, intentan rescatar relatos de los antiguos carnavales que se realizaban en Arica.

“Los primeros carnavales que fueron acá en Arica fueron ahí en el sector de La Chimba y fueron guiados por una señora negra que se llama Rosa Güisa y siempre ellos se hacían trajes de rafia, eran coloridas, entonces nosotros tenemos trajes coloridos... dicen que se echaban corcho quemado pa quedar más negros de lo que eran, globos, agua, unas cosas como chiquete que eran perfumados... mi papá era chico y recuerda eso, mi papá ya tiene 70 años” (Aurora Lara, entrevista marzo 2012).

En este contexto, han definido como elementos identitarios prácticas familiares en donde se ha mantenido elementos de una cultura arraigada al Perú. Muchas familias mantienen un fuerte lazo con sus parientes tacneños o bien, con esta ciudad, dando cuenta de este pasado reciente. Esta reminiscencia negra se manifiesta fuertemente en el traspaso generacional de ciertas comidas que a pesar de ser conocidas en la actualidad como cocina peruana, muchos de sus platos representan – para ellos – un matiz negro por haber sido preparados por los abuelos, tanto en Azapa como en la ciudad y en la costa. Así como la permanencia de la música que a través de la guitarra y el cajón peruano expresan esta identidad negra.

Además de la transmisión familiar, esta agrupación busca recopilar datos para reconstruir y darle continuidad a este pasado chimbero, ya que existen carencias en el rescate de recuerdos y tradiciones, en comparación a lo recopilado con referencia al valle de Azapa. Esta situación ha sido producto de diversos factores. Por una parte, la población chimbera fue desarraigada de este lugar y dispersa en la ciudad, por lo que no continuó desarrollándose una cultura costera que representó gran parte de la subsistencia de esta población. Por otra parte, quedan pocos abuelos que hayan habitado este sector a principios o hasta la mitad del siglo XX, por lo que el rescate de una memoria y su colectivización ha sido más complejo. Mientras que en Azapa permanece población afrodescendiente que ha perpetuado una cultura rural desde donde el movimiento, a pesar de surgir en la ciudad se adjudicó una identidad arraigada al valle de Azapa, definiendo ciertos elementos como referentes culturales y simbólicos, e instaurándose como contenedor de esta identidad. El rescate de la memoria oral de los abuelos se ha reali-

zado principalmente en torno a quienes habitaron el valle, lo que ha sustentado al movimiento por representar una herencia viva.

En este contexto, parte de la memoria negra urbana quedó relegada a un pasado definido en el período de la chilenización. Muchas de las prácticas de los antepasados en la ciudad se invisibilizaron al interior de la sociedad nacional, mientras que las costeras fueron avasalladas por la urbanidad. Por lo que la definición de elementos culturales que sustenten la continuidad de este pasado en dicho entorno se ha manifestado, por parte del movimiento, principalmente a partir de las Comparsas y en la apropiación de festividades que de todos modos representan la resignificación y reinterpretación de prácticas culturales negras en la ciudad.

Parece evidente cómo la manifestación de la identidad afrodescendiente se vuelve múltiple dando cuenta de territorialidades que resurgen del pasado desde lo rural, lo urbano y lo costero; apropiándose actualmente de espacios en donde transitaban y se establecieron los negros desde su llegada como esclavos y libres, constituyéndose como parte importante de la sociedad ariqueña hasta la actualidad.

El auto reconocimiento y sus implicancias territoriales

La cuestión de auto reconocerse como afrodescendiente, en cuanto a asumir esta nueva categoría identitaria, política y jurídica, no ha sido aceptado por la totalidad de esta población. Esta asimilación se ha dado por los grados de participación al interior de las organizaciones que en un principio giraron principalmente en torno al ámbito urbano. Aquellos que participan de éstas son los que con mayor facilidad asimilaron el término en concordancia con la

demanda por ser contabilizados y reconocidos por el Estado. Por lo general, son los líderes, directivos y sus cercanos, quienes se encuentran más inmersos en el tema, comprendiéndolo como una categoría político-jurídica que los asimila con la población mundial y los inserta en el ámbito legislativo internacional, teniendo en cuenta lo que conlleva y lo que pueden conseguir. Sin embargo, se asume por parte de las organizaciones que aún falta trabajo por hacer en cuanto a la concientización del término afrodescendiente en aquellos que aún no se auto reconocen o no participan del movimiento.

El proceso organizacional en el valle de Azapa fue más tardío que en la ciudad, ya que al encontrarse en una zona rural hubo una menor cercanía y participación con el trabajo etnopolítico del movimiento afrodescendiente y su lucha por el reconocimiento para poder incidir en políticas públicas. Existía una distancia en cuanto a perspectivas y demandas propias de un entorno rural, en donde las necesidades son más urgentes, pues están influyendo en el diario vivir de la población. La falta de tierra, agua y luz, entre otros, no es tema prioritario para la totalidad del movimiento, pues en la ciudad estas necesidades están resueltas, así como tampoco lo que implica el deterioro del valle, tanto físico como simbólico, por la instalación de mega empresas semilleras, que hace años están arrasando con la geografía y vegetación del lugar, alterando este territorio -considerado ancestral-, y arriesgando la permanencia de prácticas culturales y ceremoniales de los afrodescendientes en la zona.

Según Delgado (1997), la identidad no es solo una negociación constante. La identidad étnica o nacional es la consecuencia de movi- lidades tanto históricas, sociales, políticas,

económicas, entre otras; por lo que no podría entenderse sin tomar en cuenta la forma en que los grupos con intereses puntuales la usan como fuente de legitimidad.

Hasta el año 2012, muchos de los habitantes del valle de Azapa que no pertenecían a las organizaciones, no se sentían parte del movimiento afrodescendiente ni de esta identidad, que consideraban más bien citadina. Asumían una identidad netamente negra y/o azapeña manifiesta desde un pasado común en un entorno rural en el que sus padres y abuelos se desarrollaron como agricultores negros y/o chilenos, pero no como afrodescendientes. Al existir un fuerte apego a este territorio, se manifiesta esta identidad rural local que desde su condición de negro sustenta en la actualidad una identidad afrodescendiente que se ha ido fortaleciendo en el tiempo, ya que a pesar de que el movimiento funda su raíz en Azapa apropiándose de elementos identitarios de una cultura rural, prácticamente no se había integrado a esta población en la conformación y participación del movimiento desde una perspectiva enfocada en las necesidades propias de este entorno. El acceso al agua y la tierra entre otros aspectos fundamentales de diversa índole, tanto económica, religiosa, social y cultural, no habían sido contempladas hasta el año 2012, momento en que se concreta como bloque rural, la **Asociación de Comunidades y Organizaciones Afro, Territorio Ancestral Azapa**, compuesta por organizaciones de diversa índole. Según Bello:

“(…) en el territorio ancestral se encuentran las redes de parentesco, los vínculos básicos y definitorios que el grupo organizado cree no poder encontrar en otros espacios. Al ponerse en peligro el territorio, los indígenas ven amenazadas sus formas de vida y la reproducción de sus identidades. El territorio es, por lo tanto, una realidad socialmente construida y no una esencia inmutable” (2004: 96).

En este sentido, “la etnización de las poblaciones negras se presenta como el mejor medio para la defensa de sus intereses colectivos” (Gross, 1998:202). La relación con la tierra y con un territorio ancestral es fundamental para la construcción de una identidad. A pesar de que el movimiento en sí, se había identificado con Azapa, lo hizo desde un contexto más bien cultural, en cuanto a la definición de elementos identitarios que los representaran como diferentes y principalmente como herederos de la esclavitud, tales como: el cultivo del algodón, la caña de azúcar, los olivos y las peleas de gallo, entre otros; que los relacionan directamente con este pasado. Sin embargo, no habían tomado el peso a que la apropiación de este territorio en cuanto a darle un carácter ancestral, también debía tener relación con el presente, o sea, con el mantener viva esta comunidad a partir de contar con las condiciones para seguir desarrollando sus prácticas culturales, pero también en cuanto a mejorar la calidad de vida de sus habitantes con respecto de sus necesidades básicas y sus perspectivas futuras.

Conclusiones

Podemos decir que una primera reivindicación del movimiento afrodescendiente surge desde la ciudad, buscando la visibilización y reconstrucción identitaria, con el fin de sensibilizar a la población en este tema, promover la autoadscripción y posteriormente lograr ser reconocidos por el Estado. Esto se reflejó a través de dos estrategias fundamentales. Una de ellas pareciera ser a primera vista, exclusivamente parte de una expresión cultural, la creación y fortalecimiento de las Comparsas, sin embargo, representó un importante componente político en cuanto a su función visibilizadora. La otra,

fue la incursión del movimiento en un ámbito netamente político, en donde comienza a darse a conocer y a exigir cierta participación y derechos ante diversos entes gubernamentales, principalmente la demanda por ser contabilizados y reconocidos por el Estado chileno como grupo étnico.

Una segunda reivindicación tanto identitaria como política surge desde el bloque afroazapeño. A partir de una territorialidad rural que desde su entorno se inserta en la lucha primordial por el reconocimiento, adjudicándose el ser afrodescendiente como estrategia político identitaria que los posiciona como contenedores de un legado y tradición negra en ese territorio.

Se puede decir que tanto las organizaciones de la ciudad como las del valle, han jugado papeles preponderantes al interior del movimiento afrodescendiente, formando un complemento en el que deben confluir para tener un mayor peso político y conseguir el reconocimiento. Por un lado, en la ciudad se da pie al movimiento por su contacto con el exterior, en cuanto al interiorizarse en la esfera política y en los procesos identitarios afrodescendientes internacionales. Por otra parte, en el ámbito rural se preserva gran parte de lo que se ha definido como tradición, instalándose el territorio azapeño a partir de una identidad local que reactualiza un discurso que sustenta una identidad negra y un territorio ancestral, lo que le da mayor sustento y continuidad al movimiento. Esta identidad rural definida desde una connotación étnica, posiciona a esta población en nuevos escenarios participativos. Al interior de este proceso político, el movimiento afrodescendiente atravesaba e interactúa entre lo urbano y lo rural para

su conformación y permanencia en el tiempo. En el caso del bloque afroazapeño, a partir de las necesidades locales del entorno, adquiere la experiencia política de la ciudad para articular lo que se encontraba presente históricamente en el valle de Azapa definiéndolo como componente de una identidad local, negra y rural que en el escenario actual también se reconoce como étnica y afrodescendiente.

En este escenario, la identidad y el movimiento afrodescendiente se construyen a partir de una multiplicidad de territorialidades que convergen en la carencia de un territorio mítico e imaginario que los envuelve a todos como descendientes de esclavos africanos. Estos espacios desde donde se reconstruyen, cada uno en su proceso y contexto representan desde la ciudad, el arraigo de la identidad afrodescendiente en un pasado histórico. Mientras que desde el valle se establece el nexo con un pasado cercano y palpable del cual se apropiaron, la pertenencia a este territorio se vuelve simbólica, reivindicando ser herederos de una territorialidad ancestral. A partir de la autoridad que les otorga esta herencia, reactualizan su discurso movidos también por conseguir grados de participación en la sociedad nacional.

Finalmente, tanto las manifestaciones urbanas como rurales son igualmente válidas para la conformación de la identidad étnica y el movimiento etnopolítico afrodescendiente. Tanto la reconstrucción identitaria como el desarrollo organizacional se encuentran en una constante retroalimentación, reivindicando demandas que surgen desde diversas experiencias y territorios, que se manifiestan como soportes de la etnicidad.-

Notas

¹ Este artículo forma parte de la tesis para optar al grado de Licenciada en Antropología y al título de Antropóloga, "Reconstrucción identitaria de los afrochilenos de Arica y el Valle de Azapa", Escuela de Antropología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2013. La investigación contó con el apoyo del Centro Interdisciplinario de Estudios Interculturales e Indígenas –ICII, en el marco del proyecto FONDAP 15110006. Esta investigación sigue en curso, como parte de un proyecto colaborativo entre las Organizaciones

Afrodescendientes de Arica y la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, en donde me desempeño como investigadora y coordinadora de alumnos en terreno.

² Artículo "Mestizaje al sur del mundo" de José Bengoa. Disponible en <http://www.miradaglobal.com> Fecha de consulta: 10 de agosto de 2013.

³ Idea desarrollada en extenso por Marvin Harris en *Raza y Trabajo en América*, 1974.

⁴ Información recopilada por la Organización Afrodescendiente Lumbanga.

Referencias Bibliográficas

Antón, J. (2011). *El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979-2009*. Quito: FLACSO Sede Ecuador.

Báez, C. (2010). *Lumbanga. Memorias Orales de la Cultura Afrochilena*. Chile: Fondo Cultura. Libro y Lectura.

Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras* (Vol. 197, Nº 6). México: Fondo de cultura económica.

Bello, B. M. (2004). *Etnicidad y ciudadanía en América Latina: la acción colectiva de los pueblos indígenas* (Vol. 79). United Nations Publications.

Bengoa, José. (2013) "Mestizaje al sur del mundo". Disponible en: <http://www.miradaglobal.com> Fecha de consulta: 12 de diciembre de 2014.

Briones, V. (2004). "Arica Colonial: libertos y esclavos negros entre el Lumbanga y las Maytas". *Chungará* (Arica), 36, 813-816.

____ (2013). "Afrodescendencia y registros documentales coloniales para el Corregimiento de Arica". En Díaz, A., Galdames, L. & Ruz, R. (comps.) ... *Y llegaron con cadenas: las poblaciones afrodescendientes en la historia de Arica y Tarapacá (siglos XVII-XIX)*. Universidad de Tarapacá.

Chamorro, A. (2013). "Carnaval Andino en la ciudad de Arica: Performance en la frontera norte chilena". *Estudios atacameños*, (45), 41-54.

Comaroff, J. L., & Comaroff, J. (2011). *Etnicidad S.A.* Buenos Aires: Katz Editores.

____ (2013). *Teorías desde el Sur. O cómo los países centrales evolucionan hacia África*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Delgado, M. (2008). "La identidad en acción. La cultura como factor discursivo de exclusión y de lucha". *Eikasia: revista de filosofía*, (17), 261-274.

Díaz, A. (2009). "Los Andes de bronce. Conscriptión militar de comuneros andinos y el surgimiento de las bandas de bronce en el norte de Chile". *Historia* 42 (II): 371-399.

Díaz, A., Díaz, A. & Pizarro, E. (2010). *Arica siglo XX. Historia y Sociedad en el extremo norte de Chile*. Ediciones Universidad de Tarapacá.

Díaz, A., Galdames, L. & Ruz, R. (2013). ... *Y llegaron con cadenas: las poblaciones afrodescendientes en la historia de Arica y Tarapacá (siglos XVII-XIX)*. Universidad de Tarapacá.

Giménez, G. (2000). "Identidades étnicas: estado de la cuestión". Reina, L. (coord). *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*. México: CIESAS, INI, Miguel Ángel Porrúa (pp.45-70).

González, G. M. (2004). *El Dios Cautivo: Las ligas patrióticas en la chilenización compulsiva de Tarapacá (1910-1922)*. Santiago: Lom.

Gross, C., & Ochoa, Á. (1998). "Identidades indias, identidades nuevas. Algunas reflexiones a partir del caso colombiano". *Revista mexicana de sociología*, 181-207.

Harris, M. (1974). *Raza y Trabajo en América*. Buenos Aires: Siglo XX.

Herrera Veas, J. A. (1997). *El amanecer de Arica y Tarapacá s. XVI-XVIII*. Iquique: IECTA.

Hoffman, O. (2001). "Conflictos territoriales y territorialidad negra". Conferencia Biblioteca Luis Ángel Arango, Bogotá, Colombia. Disponible en <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/antropologia/odile/indice.htm> Fecha de consulta: 28 de enero de 2015.

Hoffmann, O. 2008, "Entre etnización y racialización: los avatares de la identificación entre los afrodescendientes en México". En Castellanos, A. (ed.), *Racismo e Identidades. Sudáfrica y Afrodescendientes en las Américas*. México: División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM-Iztapalapa.

Restrepo, E. & Rojas, A. (Eds.) (2004). *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Sansone, L. (2004). *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Salvador/Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal da Bahia (EDUFBA).

Van Kessel, J. (2006). "Los santos iconos de Chile". *Cuadernos de investigación en Cultura y Tecnología* Nº 24. Iquique: IECTA.

Wormald, A. (1969). *El mestizo en el corregimiento de Arica*. Santiago: Ediciones Ráfaga.